



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

**LA NECESIDAD DE LA RABIA EN EL INDIVIDUO Y SOCIEDAD: CAMINO  
PAVIMENTADO POR EL LENGUAJE POÉTICO**

**T E S I N A**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADA EN PSICOLOGÍA

**P R E S E N T A**

CLAIRETTE ATRI MIZRAHI

**DIRECTORA DE TESINA**

MTRA. GUADALUPE INDA SÁENZ ROMERO



CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., 2017



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## ÍNDICE

### “La necesidad de la rabia en el individuo y sociedad: camino pavimentado por el lenguaje poético”

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>3</b>
<b>CAPÍTULO 1: PUNTO MEDIO SIN PUNTOS.....</b>	<b>6</b>
1.1. Manía por medir.....	6
1.2. Identificar: diferente a medir, limitar, entender.....	9
1.2.1. Identidad.....	9
1.3. El lenguaje como aproximación.....	10
1.3.1. Ritmo: aproximación a través del lenguaje poético.....	11
1.3.2. Lenguaje poético y la poesía.....	12
1.4. Rabia: por qué esta palabra.....	14
<b>CAPÍTULO 2: LA RABIA COMO UN FIN EN SÍ MISMO.....</b>	<b>16</b>
2.1. Rabia prohibida.....	16
2.2. Rabia para saberse humillados.....	18
2.3. Humillación: recuento breve.....	21
2.4. Vivir con rabia: Instantes.....	23
<b>CAPÍTULO 3: ADRIENNE RICH: UNA VIDA CON RABIA.....</b>	<b>27</b>
3.1. Rabia frente a enojo.....	27
3.2. Portadores de chispas: Rich y la rabia.....	30
3.3. Deseo.....	32
3.4. ¿Y, la violencia?.....	34
3.5. Claridad y determinación.....	35
3.6. Rompiendo silencios con acción.....	37
3.7. Rabia y compromiso.....	38
<b>CAPÍTULO 4: RELEVANCIA DE LA RABIA HOY: JUSTIFICACIÓN DE EXPLORACIÓN Y CONCLUSIONES.....</b>	<b>41</b>
4.1. Situación actual.....	41
4.2. Esperanza de cambio.....	44

4.3. A manera de conclusión.....	45
<b>REFERENCIAS.....</b>	<b>47</b>
<b>ANEXO: ADRIENNE RICH (1929-2012).....</b>	<b>50</b>

## INTRODUCCIÓN

Los rezagos de la colonización y de consecuentes intentos, precarios, por construir sociedades más libres, hacen pertinente preguntarnos en dónde nos encontramos hoy. En congruencia con los cambios sociales que se dieron durante el siglo XX, es necesario observar la situación durante el cambio de siglo. ¿Cómo han mutado las formas de control y de humillación? ¿Qué formas de opresión han germinado dentro de nosotros? Con base en estas interrogantes surge la presente tesina. El trabajo aquí expuesto pretende, aunque sea de forma limitada, generar movimiento. No solo movimiento intelectual, sino físico, que involucre espacios individuales y colectivos. Las ideas sirven de poco cuando se viven únicamente como ideas, aún si son interesantes o atinadas.

Aimé Césaire (en Ollé-Laprune, 2008), en su discurso titulado *Cultura y colonización*, asegura que “el poder de superarse está en toda civilización viva y [...] toda civilización está viva cuando la sociedad donde se expresa está libre” (p. 363). Con esto como base, es fundamental no permitir que las civilizaciones perezcan al eliminar esa energía volcada hacia su liberación.

La rabia es poderosa y no se permite. Así de claro, así de sencillo. Es tan común que no se permita, que el lenguaje para prohibirla ya no parece prohibitivo; se ha internalizado y se ha dejado de escuchar. El presente trabajo no es un estudio sobre la rabia, sobre las emociones o sobre correlaciones simplistas. Tampoco pretende ser una revisión exhaustiva sobre alguna emoción. Se intenta quebrar para poder ver, acercamientos coloquiales que, junto a algunos estudios de las emociones mantienen a la rabia pequeña, bajo control. También se procura desligar a la rabia de los conceptos con los que se vincula para prohibirla. Se muestra que la rabia es una acción en sí misma y que es necesaria para ver y ser con claridad, para saberse humillado. No se busca, en ningún momento, descartar al intelecto. Tampoco se pretende idealizar una visión reduccionista en la que la verdad se encuentra en el cuerpo o en un simple “sentir las emociones”.

La poesía es el telar del presente trabajo. Ésta ocupa tanto la forma como el fondo. La forma de exploración o el método, si se prefiere, se basa en las características del lenguaje poético: abierto, libre, rítmico. El fondo o contenido de la tesina usa la poesía para entretejer la rabia con la urgencia, la necesidad, el compromiso, la fuerza y el deseo. Como el hilo tejido, que toca y se separa, bajo cierto ritmo, de los otros hilos de la pieza que compone; así corren la rabia y la poesía, a través de las siguientes páginas. Una no produce a la otra, existen a la par, donde hay espacio y después se tocan. En la poesía, rabia y el presente trabajo se borran las líneas entre forma y fondo, método y contenido. La voz habla y dice.

A lo largo del texto se utilizan referencias de autores que han escrito sobre la humillación, la colonización, la rabia, el uso de la poesía, el lenguaje poético y el compromiso político-personal. Aparte de diferentes escritores latinoamericanos contemporáneos, como Pablo Fernández Christlieb y L. M. Oliveira, muchos temas aquí desarrollados se basan en los trabajos de Muriel Rukeyser y Audre Lorde. Estas dos escritoras, activistas y pensadoras norteamericanas de diferentes generaciones del siglo XX, trabajadoras imparables por la justicia social y el compromiso personal, tocan muy de cerca a Adrienne Rich, poeta, también norteamericana, que se explora más a fondo como ejemplo de una vida vivida con rabia, donde se conjugan, en un cuerpo personal y político, la rabia y la poesía.

Se parte, en el primer capítulo, de los acercamientos comunes a las emociones dentro de la disciplina psicológica. Se apunta a una manía por medir y el efecto que esto tiene sobre cómo se ven las emociones en la sociedad y dentro de las disciplinas sociales. Como dice Octavio Paz (2014), “Clasificar no es entender. Y menos aún comprender” (p. 37). Posteriormente, dentro del mismo capítulo, se propone una forma diferente para acercarse a las emociones, que implica la identificación, la cual parte de uno; el lenguaje poético y su naturaleza de aproximación. En el segundo capítulo se plantea la propuesta principal de esta tesina: la rabia como acción, como fin en sí mismo. Se exploran las formas en las que la rabia es prohibida y la importancia de sentirla para saberse humillado. Se propone la rabia como certeza absoluta, de

humillación propia y colectiva, que disipa el relativismo extremo que no permite ver ni exigir. La última parte del capítulo sostiene que se puede vivir con rabia, instante a instante.

En el Capítulo 3, se mira o re-mira, la vida de Adrienne Rich, como cuerpo físico y poético, político y personal, donde se tocan rabia y poesía. Es así, como este capítulo sirve para explorar esos puntos donde los dos elementos más importantes de este escrito, la rabia y la poesía, se tocan y corren, con espacio, a la par. También se intenta salir de las descripciones o análisis simplistas que, comúnmente, se asocian a esta escritora. Por ejemplo, la rabia que produce poesía y la poesía con rabia. Es importante mencionar que la mayoría de los textos utilizados para esta tesina, de esta y otras autoras relevantes en la vida de Rich (como Lorde y Rukeyser), fueron leídos y traducidos de los textos originales. Esto, debido a que se intentó mirar a la rabia desde una perspectiva fresca y relevante al presente trabajo, a veces diferente a los puntos de vista de ciertas críticas y traductoras. Por último, el cuarto capítulo, expone la importancia de la rabia hoy en día y las posibilidades de uso de la propuesta. A pesar de que exista una aparente inmovilidad o apatía, se sostiene aquí que las cosas pueden cambiar. La rabia es necesaria y esperanzadora.

## CAPÍTULO 1

### PUNTO MEDIO, SIN PUNTOS

#### 1.1. Manía por medir

A pesar de que la psicología trata con características del ser humano tan vastas, fluidas y subjetivas como las emociones, existe una obsesión por medir y catalogar. Esto se ha convertido en una manía que no permite que esta disciplina crezca y, más grave, que su “objeto de estudio” se vea con claridad. Octavio Paz (2014), en *El arco y la lira*, atinadamente decía que se ha dejado de ver y escuchar para sólo entender.

Existe una falta de delicadeza teórica, ligada a frívolos y tecnólogos, al intentar estudiar las emociones como si fueran cosas concretas, fijas, separadas entre sí (Fernández Christlieb, 2000). Hay un problema grave al no poder acercarse a los sentimientos/afectos como tal. En esta manía por sujetar, “los afectos son casi siempre estudiados como si fueran causas, como si fueran efectos, como si fueran conductas, como si fueran atribuciones, como si fueran funciones, como si fueran representaciones, como si fueran palabras, pero casi nunca, como siendo afectos” (Fernández Christlieb, 2000, p. 13).

¿Qué nos ha llevado a cuantificar las emociones? Se toca territorio peligroso cuando la prioridad en la investigación es la autoridad y el poder, y no el conocimiento. Desafortunadamente, estos casos sobran. ¿Qué efecto tiene esto sobre la sociedad en general? ¿Qué pasa cuando los instrumentos de medición se vuelcan sobre la vida cotidiana? ¿Cómo se relaciona la gente con sus emociones, a partir de categorías rígidas, dictadas por investigaciones frívolas? Esto puede tener un efecto bastante nocivo al transmitirle a la gente que las emociones son sencillas y se pueden clasificar en una lista básica. El individuo ve hacia afuera para reconocer lo que le pasa. Esto siempre tendrá limitaciones.

¿Se puede separar al sujeto del objeto de estudio, al investigar algo como las emociones? Dudosamente. Lo personal se lleva al laboratorio, a las aulas, a las publicaciones. Es solo a partir de las normas clasificatorias de la modernidad, que se piensa que la percepción y lo percibido están separados (Fernández Christlieb, 2000, p. 28). Al parecer, existe un miedo grande a conocer o acercarse como sujeto y por eso la urgencia de verse separados. Este miedo surge por lo que Fernández Christlieb (2000) denomina “pérdida del sujeto”: el observador que quiera observar, científicista y neutralmente, los sentimientos desde fuera, como si fueran toros, verá conductas, funciones, reacciones, gestos, escenas, etc., pero no sentimientos. Para conocerlos hay que estar dentro, para conocerlos hay que desconocerse (p. 31).

Decir que hay seis emociones básicas apunta a una prisa, a una falta de compromiso con lo que se estudia. Roberto Plutchik (en Fernández Christlieb, 2000, p. 21) nos presenta al miedo, alegría, tristeza, enojo/ira, sorpresa y aversión, como punto de partida. Es indudable que estos términos contienen una inmensa carga social e histórica; chorrean connotaciones, limitaciones y problemas. ¿Por qué no identificar lo que hay dentro, en vez de clasificar con listas hechas, prestadas? Otra vez, miedo a no saber, a no controlar, no poseer.

La urgente necesidad de cuantificar nos ha llevado a considerarnos únicos, separados, aislados. Bajo las premisas en las que es posible medir, somos automáticamente seres completos, acabados. Se roba la posibilidad de desenvolverse a cada instante, ante una vida que demanda mucho más que el entender. El saberse o creerse acabados y separados genera serios problemas, con repercusiones profundas en el conocimiento propio y ajeno.

¿Dónde se origina el temor que evita que la conciencia se pronuncie incapaz de conocer cabalmente?: acto humilde y liberador que no termina, que se revela indefinidamente, con espacio, conductor hacia un entendimiento más

amplio en el que los binarios del conocer/no conocer existen como parte del mismo conocimiento, sin jerarquías opresoras. ¿Qué nos ha orillado a perseguir el conocimiento, sin conciencia de los elementos mismos del conocimiento?

Si la vida es una aproximación, un siempre desenvolverse, momentos que se escapan, palabras que no explican, que no llegan, entonces la realidad percibida con la razón es limitada ya que ésta intenta ubicarla dentro de un espacio y tiempo determinados, estáticos, constantes. El conocimiento a través de la razón intenta poseer, le falta movimiento, espacio para desenvolverse, seguir su camino. El problema no es tanto querer aproximarse a las emociones con la razón, sino pensar que no es eso, una aproximación. Fernández Christlieb (2000, p. 13) explica que fue a partir del proyecto ilustrado de la razón que se asumió, erradamente, que todo podía reducirse a la racionalidad.

¿En dónde nos perdemos al intentar ver las emociones en sí? Se necesita valor para estudiar sin instrumentos ajenos. Aunque el miedo gire, quizá alrededor del no saber con seguridad, uno se puede aproximar como cuando se está a punto de tocar algo que se escapa, como el objeto sólido que nunca lo es, aunque parezca, porque está compuesto por millones de moléculas moviéndose a una gran velocidad. El conocimiento no se posee, aunque a veces eso parezca. Hay que dejar a un lado la soberbia para acercarse.

Las emociones difícilmente tienen relaciones lineales, no se pueden graficar ni explicar cabalmente. Urge otro acercamiento. La obsesión desbocada por medir, clasificar y controlar resulta poco útil cuando se quiere realmente ver y escuchar; cuando se quiere hablar y comunicar; cuando se renuncia al conocimiento para reprimir, dividir, sobajar. “La psicología institucionalizada por ejemplo, es la repetición puntual de lo sabido, y se considera anticientífico tanto la reflexión como la incursión en lo desconocido” (Fernández Christlieb, 2000, p. 125). Desafortunadamente, nos tropezamos

con una psicología “cientificada”, que ha dejado de construirse con base en una serie de interrogantes, convirtiéndose en una metodología, una “metodomanía” (Fernández Christlieb, 2000, p. 125). Aquí se intenta salir de eso. Vale la pena aspirar a ir *más allá*, evitando el “conocimiento concreto”. Esto, porque el progreso, con base en una pendiente constante, también es parte de un sistema opresor que aquí se prefiere no emplear.

## **1.2. Identificar: diferente a medir, limitar, entender**

El identificar hace uso del lenguaje propio. Esa es la diferencia principal entre esto y el clasificar. En la identificación hay espacio, incertidumbre y aproximación porque se sabe que hay constante cambio. El identificar dista mucho de medir e, inclusive, de entender. Identificar toca sin poseer. Hay que moverse rozando. Paz (2014) sostenía que, mediante la pasividad de la razón y el análisis, surge un pensamiento más libre e imaginativo. Así, el identificar, como aquí propuesto, permite el uso de otra parte de nuestro ser.

### **1.2.1. Identidad**

La poeta estadounidense Audre Lorde (2007), sostenía que la mayor concentración de energía está disponible cuando uno puede integrar todas las partes del ser, abiertamente, permitiendo que el poder de cada una de las fuentes de la propia vida fluya libremente, sin las restricciones de las definiciones impuestas por el exterior. Así, el identificar parte de uno y no de lo que se nos dice que son ciertos procesos o emociones. Es personal: se pretende averiguar si la identidad propia es equiparable a aquello que se cree externo. La Real Academia Española (2001), define *identificar* como algo “dicho de dos o más cosas que pueden parecer o considerarse diferentes: Ser una misma realidad.” Existe humildad en el identificar: cualidad inexistente en el querer entender con fuerza. Fernández Christlieb (2000, p. 20), asegura que el discurso del amor o de otras emociones no parte del sentimiento, sino de otros discursos. Y ¿qué pasa con el sentimiento propio?, ¿dónde queda?, ¿por qué se pierde? Si partimos de la identificación, entonces

partimos del propio discurso y, más importante, el discurso deja de ser discurso.

Parte del concepto de identificar es dar los datos personales necesarios para ser reconocidos (Real Academia Española, 2001). El ejercicio de acercarse, de identificar una emoción, a partir del lenguaje propio, es eso: partir de aquello que está adentro, que se siente sin construcciones ya hechas, sin clichés. ¿Existe el tiempo para reconocer, para reconocernos? Fernández Christlieb (2000), escribe:

En el ámbito de la producción científicista, es decir, en aquella producción que difiere de la científica en el hecho de que le interesa más el poder que el conocimiento, los nombres que se les ponen a los sentimientos quedan dogmatizados en definiciones inertes, e incólumes, que no sólo ya no intentan averiguar qué se siente, sino que pretenden que los sentimientos que enumeran existen en la realidad como cosas concretas, incluso físicas, al mismo nivel que las especies de los botánicos o los elementos de los químicos. (p. 20)

El no saber qué se está sintiendo ¿resulta problemático para el investigado o para el investigador? Si se asume uno como parte de un colectivo, ¿aún hay prisa? La prisa no permite que se escuche, principalmente, a uno mismo y eso resulta ventajoso cuando se le teme a la vastedad de emociones, propias y ajenas. Hay un grave problema con el desprestigio de la propia verdad. Esto resulta en una forma efectiva de control, en donde se le dice a la gente qué sentir y qué hacer. La identidad es verdad propia. El identificar es “la decisión de definirnos, ponernos nombre y hablar por nosotros, en vez de ser definidos y hablados por otros” (Lorde, 2007, p. 43).

### **1.3. Lenguaje como aproximación**

Si la vida se desenvuelve como un acercamiento, y el lenguaje es eso, entonces el ejercicio de acercarse a través de las palabras es la vida misma. ¿Se puede llegar al lenguaje propio con palabras prestadas? ¿Basta conocer, a partir de un ejercicio constante de acercamiento? Si se habla con palabra abierta, con pluralidad de sentido, entonces nos acercamos al uso absoluto del

lenguaje (Paz, 2014). Este uso implica, como ha sido dicho, acercarse, no poseer.

En la manía clasificatoria del cientificismo, el lenguaje se abstrae de la realidad (Fernández Christlieb, 2000, p. 21). Esto sucede porque no se toma en cuenta la naturaleza del lenguaje, su origen de aproximación. Y es que “toda palabra implica dos: el que habla y el que oye” (Paz, 2014, p. 61). Así es como se acerca uno a otro, uno a uno mismo, uno a la colectividad, la colectividad al individuo. La palabra que implica a dos es dinámica y plástica.

A pesar de que Fernández Christlieb (2000) se refiere al lenguaje como “materia de todas las distinciones” (p. 22), al lenguaje abierto le basta acercarse. Quizá intenta distinguir, pero tiene conciencia de sí mismo, tiene conciencia de que nunca arriba cabalmente. Aunque, como dice Christlieb (2000), “el lenguaje, ha sido declarado la realidad y la verdad ultimada, tanto por la lingüística, como por la filosofía, la semiótica, la política, la antropología, la teología o la psicología, y su argumento conclusivo es que toda la realidad es lenguaje, de modo que lo que no puede ser dicho, no existe” (p. 12). Aquí se considera al lenguaje solamente como una aproximación. Bajo esta aseveración, el lenguaje es un ejercicio con ritmo propio.

### **1.3.1. Ritmo: aproximación a través del lenguaje poético**

El idioma siempre está en movimiento, en cambio constante, aunque el hombre pocas veces da cuenta, debido a que siempre intenta ocupar el centro (Fernández Christlieb, 2000).

El lenguaje como aproximación es exacto, perfecto. La palabra que significa esto y esto otro, es absoluta. El significado absoluto abarca y se quiebra, permitiendo la entrada de más. Fluye, toca sin quedarse, como cada instante. Así como la verdad que se puede tocar sin poseerla, porque cuando se toca se desvía, cual partícula que al ser descubierta altera su rumbo; en el cual, solo es posible saber dónde está o hacia dónde va, nunca los dos con

precisión, ya que uno siempre altera al otro (Relación de indeterminación de Heisenberg, Wikipedia, 2017). La palabra puede descubrir, no precisamente nombrar, ni clasificar.

El lenguaje tiene su propio ritmo pero también es parte de un ritmo más vasto. Como dice Paz (2014), “el ritmo no es medida: es visión del mundo. Calendarios, moral, política, técnica, artes, filosofías, todo, en fin, lo que llamamos cultura hunde sus raíces en el ritmo” (p. 72). El ritmo del lenguaje toca y se va, en un ir y venir que no tiene fin.

Otra vez Paz (2014): el lenguaje, como el universo, es un mundo de llamadas y respuestas; flujo y reflujo, unión y separación, inspiración y espiración (p. 65).

### **1.3.2. Lenguaje poético y la poesía**

#### **Lenguaje poético**

El lenguaje poético trasciende los límites de su materia principal, el lenguaje, y por eso se acerca al mundo de los afectos. Así incurre en otros mundos.

Las palabras no pueden expresar cabalmente las emociones, pero sí se puede usar el lenguaje para acercarse al sentir. Aquí se puede aludir al lenguaje poético, haciendo una distinción clara entre éste y la poesía. El lenguaje poético no necesariamente está en libros, ni en recitales. Al emplear el lenguaje poético para acercarnos al estudio y conocimiento de las emociones, es necesario diferenciarlo del lenguaje de la prosa, en el que una palabra solamente se identifica con uno de sus posibles significados (Paz, 2014). El lenguaje poético tiene ritmo, es amplio, contiene espacio.

Todos usamos el lenguaje poético, lo hablamos. Al utilizarse, cambia. Deja de ser solo una forma de comunicación y se convierte en acción. Este tipo de lenguaje es un encuentro. En la clasificación, en el lenguaje exacto, se

utiliza al lenguaje, se contamina porque no hay tiempo para ambigüedades, no hay tiempo para no saber(se). En la comunicación poética, a veces se habla sin saber qué se está diciendo. Hay lugar para que otros descubran lo que uno no sabe que dijo. En el acercamiento la palabra precisa se trasciende.

## **La poesía**

Aparte del lenguaje poético, que puede ser cotidiano, que se habla en la casa y en la calle, está el poema escrito. Aquella obra que contiene tenacidad, genio y derrota. Paz (2014), escribe:

El poeta no se sirve de las palabras. Es su servidor. Al servir las, las devuelve a su plena naturaleza, les hace recobrar su ser. Gracias a la poesía, el lenguaje reconquista su estado original. En primer término, sus valores plásticos y sonoros, generalmente desdeñados por el pensamiento; en seguida, los afectivos, y, al fin, los significativos. (p. 63)

A través de la poesía, nos encontramos cara a cara con nuestro mundo y nos echamos un clavado, profundo, dentro de nosotros mismos (Cooper en Rukeyser, 1996, XXI). En la poesía sentimos y percibimos el valor completo del significado de las ideas y las emociones, así como la relación entre ellas; entendemos, en un instante, la frescura de las cosas y sus posibilidades (Rukeyser, 1996, XXI).

En un poema hay posibilidad, pero sin la participación, sin la respuesta completa del poeta y lector, el poema no llega a ser poesía (Paz, 2014, p. 45). Esta forma de conocer a través de la respuesta mutua, a través de la comunicación que utiliza la palabra y la trasciende, a través del acercamiento que basta, es poderosa y necesaria.

En la distracción de las clasificaciones del cientificismo hay riqueza:

La distracción quiere decir: atracción por el reverso de este mundo. La voluntad no desaparece; simplemente, cambia de dirección: en lugar de servir a los poderes analíticos les impide que confisquen para sus fines la energía psíquica. La pobreza de nuestro vocabulario psicológico y filosófico en esta materia contrasta con la riqueza de las expresiones e imágenes poéticas.

(Paz, 2014, p. 55)

En la poesía hay un compromiso absoluto que consiste en encontrarse, escritor y lector, poema y escritor, lector y poema; una y otra vez. Paz (2014) sostiene que “poeta y lector son dos momentos de una misma realidad. Alternándose de una manera que no es inexacto llamar cíclica” (p. 55). Aquí, el investigador es sujeto. No se puede ser objetivo si se pretende estudiar un poema. Se hace, también, el poema al leerlo. El poema rompe jerarquías cómodas, utilizadas y abusadas dentro de la investigación tradicional.

#### **1.4. Rabia: por qué esa palabra**

Los sentimientos son materia confusa, extensa, vaga y por esto, usualmente, su estudio se compone de construcciones sociales y definiciones acordadas que distan de la realidad (Fernández Christlieb, 2000). Para nombrar la rabia se necesita al lenguaje. Un lenguaje propio, que tenga sentido para el individuo; un sentido tan penetrante, que toque a la colectividad y nos una con otros seres humanos en ese espacio, vasto, en el que la identidad es unión.

La rabia, según las definiciones de la mayoría de las investigaciones psicológicas, no tiene sentido dentro de esta propuesta. ¿Cómo podemos, acercarnos, aquí, a la rabia sin clasificarla, desnaturalizarla o adjudicarle construcciones sociales que limitan su estudio? Tomando en cuenta que la ciencia institucionalizada ha eliminado lo desconocido (Fernández Christlieb, 2000), es de suma importancia no permitir que el estudio de la rabia se vaya a cualquiera de los dos extremos: que se categorice y clasifique; o que se deje de mirar, explorar, estudiar por su complejidad y misterio. “Se podrá uno percatar que una ciencia de los sentimientos, o una psicología de las emociones, es algo muy ajeno a definir el amor, muy ajeno a que sepamos algo sólo por el hecho de decir que estamos tristes” (Fernández Christlieb, 2000, p. 28). Es evidente que se tiene que ir más a fondo. Pero esto no es todo, también se tiene que ir hacia fuera, porque afuera y adentro se convierten

en lo mismo cuando realmente se está mirando. Es urgente acercarse a la Rabia desde la experiencia propia, con la fluidez y apertura característica de la pluralidad de vivencias, de un lenguaje poético, abierto.

La rabia se define como se vive. La definición está en la acción y solo así, uno se puede acercar a su concepto: a través de la experiencia en sí. Igual que el poema, la rabia se vive y exige participación para poder estudiarla. La rabia es rabia. La rabia es colectiva e individual. La rabia no es inaguantable. La rabia tiene que ser descubierta. La rabia puede ser violenta, pero no necesariamente. Es imperioso quebrar esta palabra, definirla colectivamente. Evitemos el investigar por investigar.

La rabia no consume, ahoga ni quema.

## CAPÍTULO 2

### LA RABIA COMO UN FIN EN SÍ MISMO

“Todo puede ser usado / excepto lo que sobra / (necesitarás / acordarte de esto cuando te acusen de destrucción)” (Lorde, 2007, p. 127).

#### 2.1. Rabia prohibida

La rabia no es violenta. La rabia no es destructiva. A la rabia hay que redefinirla, pero también hay que revivirla. ¿Qué sucede cuando se asocia la destrucción y la violencia con la rabia? Ésta se prohíbe. El prohibir la rabia genera muchos problemas en el individuo y, consecuentemente, en la sociedad. La rabia está ligada a la humillación. A través de la rabia uno reaparece, se hace visible. Y aunque es la visibilidad o atención lo que nos hace más vulnerables, también es el origen de nuestro poder (Lorde, 2007).

Si se vincula a la rabia con conductas e ideas peligrosas, entonces es justificable no permitirla. Esto es particularmente útil en una sociedad desigual y humilladora, en donde se les enseña a las personas, una y otra vez, a desconfiar de sus propias reacciones, emociones y pensamientos. La periodista, escritora y activista estadounidense Muriel Rukeyser (1996) hace una serie de preguntas pertinentes: “¿Aceptas tus propios gestos y símbolos? ¿Crees lo que tu mismo dices? ¿Cuándo actúas, crees en lo que estás haciendo?” (p. 39)

Si uno desconfía de sus propias reacciones, es mucho más fácil que acepte guía externa. El compás no está dentro. Hemos aprendido a sospechar de lo más profundo en nosotros y esta es la forma en la que aprendemos a ir en contra de nosotros mismos, en contra de nuestras emociones (Lorde, 2007, p. 102). La represión ya no necesita estar afuera, ni ser física. La opresión es construida dentro para que la gente aprenda a desconfiar de todo aquello en su interior, que no es permitido (Lorde, 2007).

Naomi Eisenberger, psicóloga social, dice que al igual que el dolor físico ha evolucionado para indicarnos qué está mal en nuestros cuerpos, el dolor social es una señal potente que nos avisa que algo va mal con nuestras conexiones sociales (en Oliveira, 2016, p. 95). ¿Qué pasa cuando no se permite sentir, cuando no hay lugar para este dolor social? ¿Qué efecto tiene en el individuo y en lo colectivo?

La rabia es poderosa. En la rabia hay posibilidades vastas. La escritora norteamericana Audre Lorde (2007), asegura que la rabia está cargada de información y energía; pero para que un sistema represivo se mantenga, éste tiene que corromper o distorsionar esas fuentes de poder, dentro de la cultura del oprimido. El no permitir la rabia, el silenciarla, es parte de esta distorsión. Los métodos que la sociedad ejerce para silenciar la rabia son bastante violentos y abusivos. Al prohibirse la rabia, también se prohíbe ahondar en las causas de la humillación. Los individuos son orillados al ascetismo emocional, posición plagada de miedos e inmovilidad.

La rabia no es peligrosa. Lo destructivo y peligroso es el odio. Lorde (2007) dice:

Mientras examinamos nuestras caras, llenas de dolor y enojo/rabia, por favor recuerda que no es nuestra rabia/enojo la que hace que te sugiera ponerle seguro a tus puertas en las noches y no caminar por las calles de Hartford sola. Es el odio que se esconde en esas calles, esa urgencia por destruirnos a [todos] si verdaderamente trabajamos por un cambio. (p. 129)

Hay que ver lo que realmente destruye, lo que realmente lastima y mata. Como hemos visto anteriormente, Lorde (2007) aseguraba que no era su enojo/rabia la que lanzaba cohetes, gastaba más de sesenta mil dólares al segundo en misiles y otros agentes de guerra y muerte, asesinaba a niños, sodomizaba a nuestras hijas y nuestra tierra (p. 133).

Para acercarnos a la rabia hay que preguntar ¿por qué el propio miedo a la rabia? La rabia con frecuencia se asocia a un estado salvaje, sin control, bárbaro. Esto nos regresa a las connotaciones negativas de salvaje y bárbaro, en oposición al orden y la civilización. En países como México, donde la

colonización trajo esos binarios a la cultura, los miedos alrededor de ser visto como salvaje y bárbaro, aún están presentes. El miedo a sentir rabia podría, entonces, estar ligado al temor a ser percibido como salvaje. En un país donde es más seguro pasar desapercibido, la rabia sería una gran amenaza para una identidad frágil, humillada y desvalorizada. Por otro lado, los individuos más humillados son también los individuos más marginados. Si ser percibido como salvaje, violento o peligroso genera miedo a ser marginado, entonces uno se puede dar una buena idea de por qué el miedo a la rabia. Una vez más, el mecanismo de opresión corre dentro y fuera.

Es necesario que se sienta la rabia sin reservas, sin disculpas. Solo así, completa, tiene un potencial vasto. El miedo a la rabia puede llevar a la violencia, ya que este enojo, vivido incompletamente, reprimido e ignorado, se manifiesta sin conciencia. El sentir la rabia con plena conciencia, conciencia de que es rabia, genera responsabilidad. Aquí, sería importante recordar las palabras de Lorde (2007): “No puedo esconder mi rabia-enojo para librarte de tu culpa, ni para no lastimarte” (p. 130). Así vivía esta poeta su rabia: completa, sin reservas ni disculpas.

## **2.2. Rabia para saberse humillados**

La humillación, plantea el sociólogo William Ian Miller, es la emoción que sentimos cuando nuestras pretensiones son descubiertas (en Oliveira, 2016, p. 85).

Oliveira (2016) nos habla de otro tipo de humillación, una muy grave. Dice:

Existe la Humillación con mayúscula, que puede describirse igual que la anterior en términos de vaciamiento de la pretensión. El problema es que la pretensión que se desinfla en este caso es la de la humanidad del otro. Humillar es, en este sentido, negar el igual estatus o rango humano de una persona, es excluirla de la humanidad. (p. 85)

Hay que lidiar con la humillación, antes de pasar a la dignidad. Mejor dicho, hay que dar un paso atrás. Primero, hay que sabernos humillados. Y para sabernos

humillados solo hay que sentirnos humillados. No se necesita echar mano a conceptos ni explicaciones.

Volvamos a Lorde (2007). Explica:

Las acciones de cambio dirigidas únicamente hacia las condiciones externas de nuestra opresión no son suficientes. Para estar completos, tenemos que reconocer la falta de esperanza que la opresión planta en cada uno de nosotros – esa voz persistente que dice que nuestros esfuerzos no valen la pena, que nunca cambiará, por qué molestarse, es mejor aceptar. Debemos pelear en contra de esa pieza de autodestrucción que vive y se regenera como un veneno dentro de nosotros. (p. 142)

Hay que mirar adentro, hay que saber(se). Se puede tener certeza absoluta, aunque sea por un instante, de la humillación propia (y consecuentemente, colectiva), a través de la rabia. Cuando hay rabia en el cuerpo, cuando se siente de forma completa, no hay cupo para el relativismo que justifica, una y otra vez, la humillación. El problema con el relativismo extremo, al plantear que todas las verdades son válidas, es que genera la imposibilidad de resolver desacuerdos morales, políticos o económicos (Oliveira, 2016). Las sociedades opresoras, al hablar siempre de “interpretaciones”, generan marcos en los que todo es permitido, incluyendo la humillación sistemática. Con esto llegamos a que “[el relativismo nos despoja] de la idea de que resulta legítimo y está justificado condenar ciertos actos” (Oliveira, 2016, p. 155). Esto es muy grave.

Hay muchos tipos de poder, usados y no usados, reconocidos y no (Lorde, 2007). La rabia que lleva a sentirse humillado, a saberse, con toda seguridad, humillado es muy potente. Es por esto que genera miedo, que no se permite. Se le teme a la energía que posee la certeza. La rabia intensa, la respuesta total, permite conectarse con el entorno y regresar al propio cuerpo. Las barreras entre afuera y adentro se disuelven, uno se siente parte de la colectividad, hay acción, resolución, unidad. Fernández Christlieb (2000) sostiene que “sentir es la percepción que unifica interocepción y exterocepción en una misma instancia” (p. 29).

El sentir rabia y el saberse humillado es un acto político radical. El actuar desde uno mismo también es un acto político radical. Lorde (2007) aseguraba que la dirección más válida y verdadera viene de adentro. Por eso no se permite confiar en lo que sentimos, no se nos permite sentir. La rabia es una forma personal de definirse. Esto es muy valioso cuando se corre el riesgo, constantemente, de ser definidos por los demás, por el otro que tiene cierto poder sobre nosotros. Cuando uno no se define, es definido.

La rabia aclara. La rabia duele y eso saca del letargo, de la anestesia peligrosa que no permite moverse y ver con claridad, que no permite saberse lastimado. Lorde (2007) sostiene que:

El enojo/rabia expresado y convertido en acción al servicio de nuestra visión y nuestro futuro es un acto de clarificación. Esto debido a que es durante el doloroso proceso de esta conversión en la que identificamos quienes son nuestros [...] verdaderos enemigos. (p. 127)

Las heridas y laceraciones no sanan espontáneamente y si no son atendidas, seguido dominan la identidad de una persona o grupo de personas, y los conduce a actos vengativos y violentos (Oliveira, 2016, p. 97). Hay que aceptar la rabia. Hay que asumir la rabia para no ser violento. El no asumirla no implica que no exista, solo implica que no se mira conscientemente, que sigue reprimida y sin beneficio para el que la porta. El filósofo inglés R. G. Collingwood sostenía que una consciencia verdadera es la confesión de nuestros sentimientos a nosotros mismos, y una consciencia falsa los desconoce (en Rukeyser, 1996, p. 49). Solo se puede actuar íntegramente, a partir de una consciencia verdadera, a partir de una reacción que involucra todo el ser.

“La rabia que se piensa injustificada se mantiene en secreto, sin nombre, preservada para siempre. Estamos llenos de furia, en contra de nosotros y en contra de los otros, con mucho miedo a examinarla” (Lorde, 2007, p. 167). Examinar nuestra rabia implica sentirla, examinar la rabia ajena implica mirar fijamente a los ojos a aquella persona, mientras siente su rabia; no irse, no señalar, no abandonar. A través de la rabia uno se re-habita. Sentir rabia es

reclamar espacio. El cuerpo regresa al ser y solo así se puede aportar para la colectividad, hacia esa energía de cambio. La rabia es densa, mucho se articula en ese instante, el cuerpo se re-consolida, se solidifica.

### **2.3. Humillación: recuento breve**

Nos topamos con un fenómeno que L. M. Oliveira (2016) denomina “normalización de la ofensa”. De acuerdo con esto, la humillación se normaliza, se permite. Más allá de que suceda y se permita, la ofensa, la humillación, la deshumanización, al ser normal se torna invisible. La denigración se vuelve tan cotidiana, que se esconde en el lenguaje que eventualmente utiliza el propio humillado. El sobajado se sobaja a sí mismo con lenguaje no examinado, prestado, impuesto.

Al observar la sociedad mexicana, uno se percata de que “México nació de la negación de la identidad de los habitantes de Mesoamérica, del derrocamiento de sus dioses, de la prohibición de sus costumbres, de la violación de las mujeres. Esa humillación, vimos, deja huellas profundas que nadie ha tratado de remediar” (Oliveira, 2016, p. 119). Es sumamente importante detenerse en cómo se vive actualmente la humillación en países, cuyas historias están tocadas por la empresa de la colonización. Césaire lo pone muy claro: “Yo hablo de sociedades vaciadas de sí mismas, de culturas pisoteadas, de instituciones minadas, de tierras confiscadas, de religiones asesinadas, de magnificencias artísticas aniquiladas, de extraordinarias posibilidades suprimidas” (en Ollé-Laprune, 2008, p. 323).

A partir de la conquista, se generó una dinámica en la cual la humillación fue asimilada en un sistema poderoso y muy efectivo, un sistema que justificaba o buscaba la humillación para llegar a la humildad. La humillación y el ninguneo, que cosifican al ser humano y permiten que se dañe sin límites, surgen de la conquista, del sistema de castas y la desigualdad; pero también de la evangelización, que mezcla la humildad cristiana con el arraigado sistema de castas mesoamericano (Oliveira, 2016, p. 104).

La evangelización trajo a América una idea peligrosa: el sometimiento frente a la humillación como un *status quo* deseable (Oliveira, 2016). Bajo esta premisa, a través de la humillación se puede practicar la humildad, una de las mayores virtudes del cristianismo. Oliveira (2016) menciona al filósofo israelí, A. Margalit, quien describe la visión cristiana:

Según Margalit [...] la visión cristiana defiende que el peor de los pecados es el orgullo y que este solo puede curarse con humildad. Para Margalit, el cristianismo cree que vivir en una sociedad que humilla es una experiencia formativa para aquellos que buscan ser humildes, para aquellos que batallan contra el orgullo. Desde esta perspectiva, una persona humilde no tiene buenas razones para sentirse humillada. Una sociedad que humilla solo puede lastimar a los orgullosos, dirá la doctrina cristiana.  
(p. 89)

De esta forma, la humillación es responsabilidad del humillado. Si la rabia da certeza de la humillación propia, no ha de extrañarnos el por qué no se quiere sentir.

Es importante notar, también, que la palabra humillación, en el Diccionario de la Lengua Española, tiene como parte de su significado inclinar la cabeza o rodilla en señal de sumisión o acatamiento, así como realizar actos de humildad (en Oliveira, 2016, p. 105). Esto implica que, inclusive en el lenguaje, humillación y humildad siguen estando vinculadas.

Por su parte, Césaire, en su ensayo *Discurso sobre el colonialismo*, habla de “millones de hombres a quienes se ha inculcado sabiamente el miedo, el complejo de inferioridad, el temblor, el arrodillamiento, la desesperación, el lacayismo” (en Ollé-Laprune, 2008, p. 323). Los mecanismos de represión que han germinado por siglos en ciertas culturas oprimidas, como la mexicana, se instalan holgadamente en el individuo, que perpetúa su propia opresión.

Frente a la rabia, indignación. Pero ¿frente a la humillación quién se indigna? Oliveira (2016) nos dice que “quien no se indigna frente a la humillación que padecen los demás es porque los ha deshumanizado, ya no

los ve como un espíritu lastimado, sobajado, al que le han arrancado la dignidad” (p. 89).

#### **2.4. Vivir con rabia: Instantes**

Hay una forma particular de debilidad que se manifiesta en la sociedad. Esta debilidad consiste en evitar las emociones, en la sobre especialización, la aversión a descubrirse ante uno mismo, los códigos represivos, la vergüenza y frialdad neurótica, el odio hacia los otros, la crítica y proyección combinadas con mentiras; todo lo cual se convierten en sufrimiento (Rukeyser, 1996, p. 48). La rabia no cabe dentro de esta categoría. La rabia, a pesar de lo dicho para prohibirla, no es una forma de debilidad.

Se puede vivir con Rabia. La rabia/enojo sentida no es destructiva. Lorde (2007) nos dice, por ejemplo, que si nos habla con enojo, por lo menos nos ha hablado; no ha puesto una pistola en nuestra cabeza y nos ha disparado (p. 130). Esto es lo que no se quiere ver: uno puede vivir con rabia, actuar con rabia sin ser violento, sin lastimar al otro. La rabia no necesita contención. Vivir con rabia permite vivir más alerta, más honestamente. Rukeyser (1996) sostenía que “la disminución de nuestra respuesta es la debilidad que nos lleva a la agresión mecánica. Es la debilidad volcada hacia adentro para devorar nuestra propia humanidad y hacia afuera solo para vender y matar a la naturaleza y unos a otros” (p. 41).

Siempre hay acción, pero la acción que surge de un cuerpo con rabia es acción crucial. No se está hablando de desplantes de ira o rabietas; se está hablando de una rabia completa, asumida, que aclara y da certeza. Proviene de una verdad propia, absoluta.

La rabia sirve para comunicarse, debido a su contundencia y claridad. Una comunicación también crucial, necesaria, sin circunloquios. Y en esta época, cuando todo indica que el intercambio está fragmentado, en crisis, es momento de prestar atención a posibles puentes de comunicación. Una “Comunicación” con mayúscula, que no se limita al discurso o la retórica.

Es posible diagnosticar a esta sociedad como enferma, debido al colapso en las relaciones y la comunicación. Rukeyser (1996), en su libro *La vida de la poesía*, expone la visión de un psiquiatra, el Dr. Clyde Campbell, quien dice que durante la enfermedad hay una ruptura en la comunicación. Sus pacientes mostraban un síntoma principal: una incapacidad para decirle claramente qué estaba sucediendo. Concluyó que el lenguaje de la aflicción es parte de la aflicción, y también lo que mantiene a las personas en ese estado (p.54).

Se necesita rabia para poder vivir. Así como Lorde (2007) hablaba de lo erótico, diciendo que el reconocer su poder dentro de nuestras vidas, puede darnos energía para ir detrás del cambio genuino en nuestro mundo; así, reconocer el poder en la rabia, también puede llevar a un cambio profundo en nuestras comunidades.

Sobre lo erótico Lorde (2007) explica:

Cuando empezamos a vivir desde adentro, en contacto con el poder de lo erótico en nosotros y permitiéndole a ese poder que informe e ilumine nuestras acciones sobre el mundo a nuestro alrededor, entonces comenzamos a ser responsable hacia nosotros en el sentido más profundo. Cuando empezamos a reconocer nuestros más profundos sentimientos, empezamos a dejar, por necesidad, de estar satisfechos con el sufrimiento y la auto-negación, con el adormecimiento emocional que frecuentemente parece la única alternativa en nuestra sociedad. Nuestros actos contra la opresión se tornan parte del ser, motivados y empoderados desde adentro. (p. 58)

La rabia rompe el silencio y letargo que nos acechan. La rabia es parte de esas verdades en las que creemos, más allá del entendimiento. Es necesario enseñar, mediante el vivir y hablar esas verdades que trascienden la comprensión, el poseer (Lorde, 2007). Estar en contacto con lo erótico nos lleva a estar menos dispuestos a aceptar la falta de poder. Del mismo lugar surge la importancia de vivir la rabia para asumir la propia fuerza.

Siguiendo con el concepto de lo erótico, veamos la siguiente declaración, que también es congruente con la rabia, como propuesta en este trabajo:

Es la medida entre el principio del sentido de sí mismo y el caos de nuestros más intensos sentimientos. Es un estado interno de satisfacción que, una vez experimentado, sabemos que podemos desear. Habiendo vivido la totalidad de este sentimiento y habiendo reconocido su poder, en honor al respeto propio, no podemos requerir nada menos de nosotros. (Lorde, 2007, p. 54)

La rabia demanda una respuesta completa. Una vez que se vive, se requieren respuestas completas de las acciones posteriores. Estas pueden actuar como la amalgama de una sociedad rota por la humillación normalizada e invisible. A partir de ella, puede surgir un poder conjunto, no violento pero sí resuelto, claro, potente y sin tregua. Un poder tan fuerte que disipa las justificaciones, impaciente porque la paciencia mata, la paciencia permite. Un poder que cimbra con su certeza, que elimina la duda.

A partir del compromiso que surge de sentir la rabia en forma consciente, podemos conectar con otros profunda y completamente; llevando a esa conexión lo que somos, asumiendo la responsabilidad de nuestro presente, en función de nuestro pasado y las posibilidades del futuro. La rabia, al tener una energía cruda, en bruto, tiene una gran capacidad de cohesión. La verdadera liberación, como aseguraba Lorde (2007), sucede a partir de la comunidad, ya que la lucha del individuo con su opresor siempre es vulnerable y temporal. La lucha comunal, a través de una energía unificadora, puede trascender. En la rabia está la semilla de un cambio profundo, de una revolución del ser, de un existir sin disculpas. Si nos miramos a los ojos, si no escapamos de esa rabia evidente y poderosa que habita en todos, entonces podemos acercarnos unos a otros más honestamente, sin pretensión ni culpa. Sentir la propia rabia y mirar la ajena, permite vivir una vida comprometida e intensa. No sentirla, no mirarnos sintiéndola, nos está matando (Lorde, 2007).

Lo personal es indisociable de lo político. En una vida comprometida con lo personal, toda acción es política. Así, la rabia es política. La única forma de luchar es creando una estructura que toque todos los aspectos de nuestra existencia, al mismo tiempo que nos resistimos (Lorde, 2007, p. 103). Esta estructura puede contener rabia. No una rabia pequeña, violenta, individual,

sino una rabia que nos devuelva a nosotros y que nos devuelva el derecho a existir.

Rukeyser (1996) escribe:

En momentos de crisis del espíritu, nos volvemos conscientes de toda nuestra necesidad, necesidad de unos con los otros y de nosotros mismos. Llamamos, con toda nuestra capacidad de convocatoria, a nuestra integridad. Y, luego, giramos. Es este giro al que nos hemos estado preparando: y actuamos. (p. 7)

Esta sociedad está en crisis y es momento de girar, de actuar. La rabia puede ayudar.

Si la rabia se siente por instantes y la vida está compuesta de instantes, uno tras otro, sentir la rabia a cada instante es vivir con rabia.

## CAPÍTULO 3

### ADRIENNE RICH: UNA VIDA CON RABIA

“La diferencia entre poesía / y retórica / es estar / listo para matarse a uno mismo / en vez de a los propios hijos.”

-- Audre Lorde, *Poder* (1978)

La retórica es violencia legitimada, la poesía es rabia.

#### 3.1. Rabia frente a enojo

¿Qué pasa con las concepciones de rabia y enojo? ¿Qué funciones tienen? Las concepciones pobres sobre estas emociones, usualmente están ligadas a connotaciones negativas o intentos de redimirlas con definiciones simplistas, que son igual de problemáticas. Ambas, terminan reduciendo y controlando.

La poeta y activista Adrienne Rich, quien entendía y vivía con rabia sin tratar de moderarla ni sujetarla a fórmulas simplistas, se encontró, debido a esto, con muchos problemas. El contexto en el que se desarrolló, siempre intentó categorizar su rabia y su poesía para “neutralizarla”.

El trabajo de esta poeta fue eliminado, silenciado, descartado por la comunidad literaria y otros grupos no académicos, con base en acusaciones y cumplidos pobres, que demeritaban su trabajo y su fuerza. En 1950, a sus 21 años, Rich ganó el prestigioso premio *Yale Series of Younger Poets Award*; lo que llevó a que el escritor W.H. Auden describiera su trabajo como “poemas pulcros y modestos que hablan sin hacer mucho ruido pero claramente, que respetan a sus antecesores/mayores pero no son intimidados por ellos” (Dean, 2016). Esto es una clara eliminación de su fuerza y trabajo, como son las respuestas a este comentario de críticos posteriores. Por ejemplo, Michelle Dean (2016) dice: “esta línea es comúnmente citada porque su vida la invirtió,

al volverse más famosa y más identificada como una poeta de/con enojo.” Los dos comentarios anteriores tienen el mismo efecto. Descalifican la grandeza y fuerza del trabajo de Rich. Decir que era una poeta con enojo o de enojo es una descripción muy pobre, utilizada para neutralizar la fuerza de su rabia y poesía.

Otra vez, la crítica Michelle Dean, describiendo el trabajo de Rich con una visión pobre, limitada y floja: “un crítico hombre llamó [a su poesía] *angry* (enojada), lo cual sí era, pero las mujeres respondieron en manadas porque ellas también estaban enojadas.” El enojo ASÍ, se queda corto. Las mujeres no tenían enojo, tenían rabia. La rabia no se ve por sus acciones, la rabia se palpa, se siente. Una persona o un grupo, al ser sistemáticamente humillados, no están enojados, tienen rabia. La rabia viene desde muy adentro; el enojo, ASÍ descrito, es simple enojo.

Otra forma de eliminar el trabajo de Rich, ha sido llamarla feminista radical. Inclusive críticas que admiran su trabajo, al no cuidar el uso de sus conceptos, lo demeritan. Hay que cuestionar la noción de “radical”, hay que usarla con cuidado. El trabajo de Rich es claro, directo, habla fuerte a pesar del miedo inherente a todo ser humano. ¿Esto es ser radical? Claro. Pero hay que tener presente, al utilizar esta descripción, por qué y en qué es radical, y cuidar que no se use para descartar.

Escritoras, como Elizabeth Hardwick, la atacan abiertamente: “No sé qué sucedió. Se fue muy lejos. Se hizo, deliberadamente, fea y escribió esos poemas extremos y ridículos” (en Dean, 2016). Es difícil encontrar lo extremo (con ese tipo de connotación) o ridículo de sus poemas. Quizás, es menos difícil si no se leen. Posteriormente, Adrienne Rich pasó a fijarse, de forma superficial y simplista, como un ícono político, “feminista”, en la mente de algunos. Esto, desafortunadamente, excluye al resto de su vida, rica en motivos y luchas, justo cuando los cambios políticos por los que peleó se encuentran más y más en riesgo (Hacker, 2006). He aquí el problema de decir, como se ha dicho indiscriminadamente y sin compromiso, que era una poeta

enojada y feminista radical. Usar esos términos, sin compromiso, genera prejuicios que hacen que se deje de leer, examinar y contemplar.

Los argumentos para prohibir el enojo o la rabia con base en la posible violencia que genera, son bien conocidos. Por otro lado, la sobre simplificación de estas emociones también las elimina. Concepciones sobre el enojo/rabia, como la siguiente, son frecuentes: “Hay otro tipo de enojo. No tiene que despedazar a la gente. Es proactivo, no reactivo. Hace que se hagan las cosas. Estimula ideas, cambia nuestra forma de pensar, crea algo nuevo” (Stabler, 2012). Qué reducido, qué problemático. Este mismo escritor continúa: “¿Qué se necesita para crear una visión singular y creer en ella tan absolutamente para que puedas cambiar al mundo? [...] El combustible comúnmente es enojo” (Stabler, 2012). El problema está en aprisionar la rabia/enojo en las reglas del capitalismo, de la producción, en las que se juzga, a partir de lo se que genera. Esto es caer en el juego, una vez más, de la jerarquización, categorización, cuantificación, humillación.

También existe un problema muy grande cuando se liga la rabia superficialmente al feminismo, particularmente, al de la segunda ola, al que perteneció Rich durante la mayor parte de su vida. Esto es una forma, ampliamente conocida, de no escuchar lo que dicen las personas vinculadas a este movimiento. De ninguna manera se está argumentando que no había rabia dentro del feminismo de la segunda mitad del siglo XX, pero hay que examinar con más detenimiento. El simplificar supone muchos riesgos que, en este caso, incluyen prejuicios como “feministas enojadas”, “violentas”, “neuróticas”; y así, una vez más, se silencian. La escritora Michelle Dean (2016), escribe en un artículo: “Rich había, sola, puesto el dedo en el aflorar del sentimiento – ese sentimiento siendo la rabia/enojo – que eventualmente definió a la segunda ola del feminismo.” Así se reduce la visión del feminismo, del enojo y de la poesía de Rich.

La rabia no es una rabia de mujer, ni es una rabia dirigida hacia los hombres. Es una rabia feminista, en cuanto que es subversiva, se compromete

a cuestionar y a ver, fijamente, las injusticias. Esta no está dirigida ni resulta de lo masculino, *per se*. Resulta del atropello, humillación, opresión y apatía.

### **3.2. Portadores de chispas: Rich y la rabia**

¿Qué tipo de rabia sentía Rich? La rabia de Rich era una rabia consciente y viva. No era una rabia que la llevaba únicamente a enojarse o a crear. Rich es un ejemplo de una vida rica y dinámica. En el obituario del *New York Times*, Margalit Fox (2012), describe a Rich como una poeta de “gran reputación y gran rabia.” Y sí, la rabia de Rich era evidente, pero es importante considerarla detenidamente para no simplificarla.

El tipo de rabia que cargaba Rich le permitía estar más alerta, lista. En uno de sus ensayos pregunta “¿qué nos enseña a convertir el enojo letal en atención constante, seria, hacia nuestras propias vidas y las de los otros?” (Rich, 2003, p. 57). La poeta y crítica Ruth Whitman, observó en 1975, que Rich se desarrolló en una especie de “consciencia cósmica”, desafiando al modo de nuestros tiempos (Gilbert, 2017). Esto no implica solamente un enojo o rabia que la llevaba a revelarse, a no seguir órdenes, a ser violenta. Esto implicaba rabia vivida, sentida y cargada, que avivaba la consciencia y aclaraba los sentidos.

La rabia que surge de las injusticias políticas, humillaciones y opresión, hace que lo político se vuelva personal. La rabia es una de las formas más poderosas, en que se conjuga lo personal con lo político. Rich (2003) sostenía que el momento en el que una emoción entra al cuerpo, es político. Rich no predicaba, ella se hacía responsable de lo que estaba pasando y preguntaba: ¿Cómo te estás haciendo responsable tú?

Para Rich, lo político y lo artístico también son indisociables (Roth, Poetry Foundation). Sostenía que el arte, la poesía, se pueden usar, no son una comodidad. Así era la poeta parte de un feminismo comprometido, en el que se vivía congruentemente. Creía que trabajar, a partir de una complejidad más profunda e informada por una base emocional, era necesario y era

responsabilidad de todos. Así como consideraba lo político personal, hacía esa misma conexión entre lo emocional y lo intelectual.

El decir que Rich era una poeta enojada, pone énfasis en el enojo como una característica de la personalidad. La responsabilidad recae en ella. Esto, en vez de preguntarse, ¿qué generaba su enojo?, ¿qué estaba mirando y sintiendo que era inadmisibile? ¿Por qué nosotros no estamos enojados? Estas preguntas ayudan a responsabilizar al otro.

Es necesario ver más allá de las acciones ligadas a la rabia, hay que ver la propia rabia. Por eso es importante no reducir la rabia de Rich a una “fuerza creadora” de su poesía, y no reducir su trabajo a una poesía con rabia. La rabia de Rich era mucho más vasta, poderosa y compleja. No se puede acotar a una simple relación lineal, causal.

Las mismas limitaciones llevan a críticos de Rich a decir, de forma muy simple y sin mucho compromiso, que su poesía, al moverse hacia el verso libre, implicaba su propia libertad. La poeta Marilyn Hacker (2006), escribe al respecto: “pensaba, de nuevo, lo incorrecto de la expresión ‘se movió hacia el verso libre’ – como si solo existen dos tipos de versos, uno ‘libre’, como liberado de prisión [...] Los poemas de Rich, sus secuencias particularmente, son construidas tan meticulosamente como cualquier poema en estrofas *nonce*.” ¿Por qué la prisa y por qué someter su trayectoria y su vida a etapas fáciles de entender, pero bastante pobres?

Rich sabía que sentir era necesario. De ahí, surgía el poder de su rabia, no porque ella, en sí, tenía más rabia que otras personas, sino porque no pretendía mentir(se). Rich (2003) escribe:

Nos volvemos estoicos; hibernamos; nos adormecemos con químicos; emigramos internamente hacia ficciones del pasado y futuro; tenemos sed de armas; pero como personas rara vez sabemos qué es temblar con miedo, lamentarse, tener rabia, alabar, solemnizar, decir “le hemos hecho esto, a nuestras aflicciones”; decir “suficiente”, decir “lo haremos”, decir “no lo haremos”. (p. 20)

Rich (2002) también nos dice, en su potente ensayo *Sobre mentiras, secretos y silencio*, que se nos ha negado la verdad de nuestros propios cuerpos, que hemos sido mantenidos en ignorancia acerca de nuestras partes más íntimas (p. 34). Si la rabia habita en el cuerpo de una forma tan potente, ¿qué efectos tiene no sentirla?

Quizá la rabia puede ser parte de esa “revolución en permanencia” de la que hablaba Rich (1995), que unía a la gente, que los mantenía alertas y activos. La rabia, vivida completamente, a cada instante, se convierte en pequeños actos de resistencia. El sentir rabia, el vivir la rabia, el saberse humillado es un acto de resistencia. Son como esos sucesos de los que habla Václav Havel en su ensayo *El poder de los que no tienen poder*: pequeños actos de resistencia que la gente hace todo el tiempo y que le comunican al otro que también puede incurrir en ellos (Rothschild, 1994).

### **3.3. Deseo**

En la rabia y en la poesía hay deseo, un deseo profundo e intenso. Existe un anhelo de integración y de justicia. La rabia, como la poesía, toca ese lugar que se rebela y se niega. “No aceptaré lo inaceptable,” corre por todo el cuerpo, retumba y despierta la más profunda convicción.

En su libro *Lo que ahí se encuentra*, Rich confiesa que “sabía – ya hace tiempo – cómo la poesía podía quebrar aquellos lugares cerrados, devolver sentimiento a esos lugares donde ya no se sentía nada, recargar el deseo” (prefacio, XX). La rabia, como se ha visto a través de todo este escrito, hace justo eso. Rich hacía alusión a ese deseo profundo, de todo ser humano, de una mejor sociedad en la que se pueda vivir, a partir de conexiones honestas e intensas con otros seres humanos. Se refería a mirar la injusticia directamente y desear, intensamente, un cambio.

El deseo, se cree, es doloroso. El deseo nunca es satisfecho y por eso se prefiere, en muchos casos, eliminarlo. Por otro lado, la sociedad bombardea a la gente con contenido que produce un deseo pequeño, limitado al sexo y a

la violencia; que mantiene a la gente ocupada, manipulada, sin poder acceder a ese deseo amplio de libertad, justicia y conexión. Rich (1995) asegura que la poesía, por el contrario, expresa mensajes más allá de las palabras que contiene; nos recuerda lo que nos hace falta, de lo que estamos hambrientos. Nos mantiene insatisfechos. En ese sentido, tiene la capacidad, igual que la rabia al mantenernos insatisfechos, de ser enormemente subversiva (Rothschild, 1994).

Nadine Gordimer, en su ensayo *Viviendo en el interregno* nos dice que en lo más hondo de nuestro ser vive la intuición de la fe revolucionaria: la gente sabe qué hacer antes que los líderes (en Rich, 2002, p. 96). Rukeyser (1996) sostenía que la poesía se escribe desde esta profundidad del ser; en la poesía uno siente una fuente hablando con otra fuente. Y es ahí dentro, a esos niveles, donde se encuentran las preguntas necesarias.

Ni la rabia, ni la poesía obedecen a las leyes del capitalismo. Al ser acciones en sí mismas, al generar un deseo vasto, ese que solo es satisfecho a través de conexiones profundas y no determinadas por el oportunismo ni la compra-venta. El capitalismo, como decía Rich (2002), vulgariza y reduce las relaciones complejas. La rabia no lleva a actuar. La rabia es una acción; la poesía es una acción. La rabia no lleva a crear, la rabia es creación.

En la rabia y en la poesía hay pasión. El mundo no sabe cómo lidiar con la pasión. Ésta es poderosa, no porque es necia, sino porque es lúcida. El arte alcanza esos lugares, dentro de nosotros, donde aún hay pasión, aún sin saciar (Rich, 2007, p. 25). La rabia también. Es por esto, que las dos son frecuentemente marginadas o prohibidas. Bajo esta misma premisa, se rechaza a poetas que pueden hablarle a un público más amplio (Rich en Rothschild, 1994). Lo que está tan notablemente ausente en los medios de comunicación, es justo aquello que la poesía encarna: pasión y deseo real (Rich en Rothschild, 1994). La rabia, al sentirse, es pasión y deseo indisoluble del cuerpo que la siente.

Rich y su antecesora Rukeyser tenían muy clara la necesidad de una respuesta completa del individuo para vivir comprometidos. En su libro, “*The Life of Poetry*”, Rukeyser explica el rechazo frecuente de la poesía debido a que un poema “ invita, requiere. ¿A qué invita? Un poema invita a sentir. Más que eso: invita a responder. Y mejor que eso: un poema invita a una respuesta completa” (p. 11). ¿Será por algo similar que la rabia es temida y prohibida? La rabia también invita a una respuesta completa.

### **3.4. ¿Y la violencia?**

El no ser violento, bajo el estandarte de la no-violencia o el movimiento pacífico no es lo mismo que la no-rabia. Es importante no confundir esto.

La violencia perpetuada por algunos, sobre todo ciertas instituciones y gobiernos, es legitimada y, al mismo tiempo, la rabia es prohibida con base en su “potencial violento”. Este tipo de situaciones se tornan psicotizantes, debido a que se le arrebató al individuo la capacidad de juzgar eventos violentos (a causa de la normalización de la violencia institucionalizada), en donde la indignación, a través de la rabia, es inaceptable. Es así, como una población confundida, llevada hacia un relativismo extremo, no puede reclamar ante la pérdida de sus derechos básicos. No se permite confiar en las respuestas automáticas, cargadas de pasión y claridad, que llevan a saber con certeza absoluta que aquello que se vive no está bien, que se está siendo humillado y que la situación debe cambiar. Esto no implica no pensar, pero sí implica dejar de usar la razón para justificar al perpetuador del abuso.

Rich (2003) nos describe la situación, al acercarse el cierre del siglo veinte. Dice:

Hoy vemos imágenes estilizadas de la belleza de la tecnología de guerra en nuestras televisiones [...] Quizá lo teatral de esto pueda distraernos de, o consolarnos sobre, el conocimiento de que al final del siglo veinte no hay zonas desmilitarizadas, no hay una línea que separa la guerra de la paz, que los guetos y barrios en épocas de paz viven bajo ocupación paramilitar, que nuestros prisioneros están siendo llevados y encarcelados a un ritmo acelerado. (p. 65)

Y es en este mundo, descrito por Rich, donde se nos prohíbe la rabia.

Cuando uno se sabe humillado, se despeja. Regresa el deseo de cambiar. Así, la gran activista norteamericana Barbara Deming, insistía en la importancia de distinguir entre enojo/rabia como “aflicción”, y enojo/rabia como “la concentración de todo nuestro ser en la determinación: esto tiene que cambiar.” (Rich, 1994, p. 59)

Las chispas de rabia se pueden convertir en un gran incendio colectivo, que mueva a la sociedad hacia más determinación y justicia. Aquí, también la rabia y la poesía tienen un rol similar. “La poesía, en su propia manera, es un portador de chispas, porque viene del silencio, buscando conexión con otros que no ve” (Rich, 1994, p. 58). La rabia, al devolver la certeza de la humillación, devuelve al individuo a la política. Y, a partir de ahí, el individuo se convierte en multitud, buscando esa “conexión con otros que no ve”.

Rich opinaba que en las sociedades represoras, existe cierta actitud que sostiene que el ciudadano promedio no entiende de poesía ni política, que las dos le pertenecen a los expertos y que se es espectador y no gente activa (Rothschild, 1994). La rabia y la poesía devuelven el estatus activo al individuo, lo hacen ciudadano.

### **3.5. Claridad y determinación**

La escritora Marilyn Hacker (2006), sostiene que Rich, con rabia y bajo un lente feminista, (re)concibió, (re)imaginó, (re)vivió varios eventos, como la guerra de Vietnam o la Segunda Guerra Mundial, a la escritora Emily Dickinson, localizando a estos aparte, en su propio cuerpo. Rich vivía los eventos a través de ella, físicamente, y así arribaba a su propia verdad.

Rich confiaba plenamente en el mensaje de su cuerpo, como confiaba en el cuerpo de su lector, el ‘tú’ al que le hablaba su poesía (Koestenbaum, 2016). El ignorar sus respuestas era mentirse, y esto era sostener un riesgo

peligroso. Rich (2002) insistía en que “el mentirse habitualmente, como una forma de vida, era perder contacto con el inconsciente [ya que] el inconsciente quiere verdad. Este cesa de hablarle a aquellos que buscan otra cosa que no es la verdad” (p. 32).

No es sorprendente, entonces, que haya sido denominada, por varios críticos, incluyendo al poeta David Zuger, como una persona con “rabia visionaria”. Su rabia le permitía preguntar, una y otra vez, sin disculpas: “cuánta desigualdad vamos a seguir tolerando en la nación más rica y poderosa del mundo?” (Rich, 2002, p. 149). Rich pudo articular en siete palabras su más profunda lucha: la creación de una sociedad sin dominación (Fox, 2012).

Poco a poco, la rabia la llevaba a ver los métodos de control que se le imponían como mujer, madre y, posteriormente, como lesbiana y luchadora social. En 1976, publica la contundente obra *Nacemos de mujer*. Una de las primeras obras que articulan las formas en que los hechos biológicos de la procreación, habían sido utilizados para justificar el control patriarcal (Dean, 2016).

En su poema de 1980, *Fuentes (Sources)* escribe: “una mujer con una misión, no de ganar premios / pero de cambiar las leyes de la historia.” Esta era la claridad y determinación con las que se movía Rich, y fue esto lo que le permitió, en 1994, rechazar el premio más prestigioso de las artes, otorgado por el presidente de los Estados Unidos. Ella dijo: “un presidente no puede honrar de forma significativa a ciertos artistas simbólicos mientras la gente en su mayoría se encuentra tan deshonrada” (Rich, 2007, p. 21).

Rich conocía bien el poder de la rabia. En su poema *Guardas (Endpapers)* (2011), escribe: “La firma de una vida requiere / la búsqueda de un método / el rechazo de dar por sentado / la confianza en el testigo / un recipiente de tinta invisible / una hoja de papel sostenida fijamente / después del último trazo / encima de una llama que descifra.” Cuando no se ve, el fuego de la rabia permite ver, permite sentir la injusticia sin justificación, permite saber

con certeza que algo no está bien. En la rabia y en la poesía hay urgencia. Rukeyser (1996) decía que la gente busca ese tipo de palabra. El poeta Israelí, David Zonsheine, describe la sensación al toparse con un poema que lo cambió: “recuerdo que por un momento inquietante sentí que estaba viendo algo que se me prohibía ver” (en Rich, 2007, p. 28).

Rich comenzó a traer rabia a su poesía, tratándola como un mapa para diagnosticar los males de la cultura, colapsando lo público y lo privado (Kaplan 2016). La poeta sabía muy bien que la rabia convertía su cuerpo en campo político. Octavio Paz (2014) sostenía que la palabra del poeta se confunde con el propio poeta. Rich, su rabia y su palabra se confunden y conjugan en su cuerpo y en el de su lector, el cuerpo colectivo.

### **3.6. Rompiendo silencios con acción**

El silencio se quiebra mediante la acción. El hablar es una acción. La rabia también es una acción, que rompe silencios y devuelve conversaciones con uno mismo, hace tiempo perdidas; conversaciones ahogadas, debido a que no se nos permite confiar en nosotros mismos. El sentir rabia es romper el silencio, dentro de uno mismo y con el otro, también humillado; es asumir la resistencia, asumir la certidumbre.

El silencio roto por Rich demandaba responsabilidad y respuesta (Kaplan 2016). Las palabras con las que rompía los silencios importaban pero también importaban las palabras como forma, como acción. El fondo se mezclaba con la forma. Rich (2002): “cada poema real es la ruptura de un silencio existente, y la primera pregunta que nos podemos hacer de cualquier poema es, ¿qué tipo de voz está rompiendo el silencio? y ¿qué tipo de silencio se está rompiendo?” (p. 150)

La poesía, como acción, rompe el silencio cristalizado que estorba, que no permite escuchar ni ver. El poeta James Scully dice que “la poesía disidente, no respeta las fronteras entre lo público y lo privado, entre el ser y el otro. Al romper fronteras, rompe silencios, hablando por, o mejor, con, los

silenciados; abriendo poesía que responde, que actúa como parte del mundo y no simplemente como un espejo de este” (en Rich, 2007, p. 14). Una vez más, se hace evidente la similitud entre la poesía y la rabia.

Rich (2002) decía que la poesía es, entre otras cosas, una crítica del lenguaje, al poner palabras juntas en nuevas configuraciones. En la relación creada entre las palabras, a partir del eco, la repetición, el ritmo y la rima; se nos permite escuchar y ver nuestras palabras en nuevas dimensiones (Rich, 1995, p. 248). De la misma manera, la forma de la rabia es disidente. Reta al orden, a la supuesta seguridad que viene del control. La forma de la rabia es caótica y, solo así, absoluta porque no tiene límites, no se puede aprehender, está siempre en movimiento igual que el lenguaje poético. La rabia, al igual que la poesía, es forma y fondo al mismo tiempo.

El poeta Mark Doty decía que Rich le había hablado al silencio y que sus lectores habían surgido despiertos, cambiados (en Rich, 2007, p. 45). Cuando las palabras son tan claras, se convierten en acción, en verdad, en comunicación. El contenido se pierde y surge una forma pura que también es significado.

Cuando hay una negación en el campo público, sobre lo que cada individuo siente, y no hay lenguaje ni representación de lo que está siendo negado, se convierte en la carga de cada individuo; una lucha diaria para actuar como si todo estuviera bien (Rich, 2003). Esto es lo que rompe la poesía con su contenido y forma, esto es lo que rompe la rabia con su caos y certeza. La rabia no permite quedarse callado, aunque sea en ese diálogo que surge con uno mismo. Se habla poseído por el instante, sin percatarse de las jerarquías que solo existen en la historia, no fuera del tiempo, no en la poesía.

### **3.7. Rabia y compromiso**

La rabia y la poesía, bajo mecanismos similares, involucran, comprometen y piden respuesta al individuo.

Es realmente triste que se describa a Rich casi exclusivamente como poeta feminista radical y enojada, cuando una y otra vez, en su vida y en su obra, se ve un enorme compromiso con la honestidad y la responsabilidad colectiva. Rich tomó las cuestiones e injusticias más profundas de la sociedad – desigualdad de raza, género, sexualidad y clase; la guerra y sus consecuencias, el despojo de la naturaleza y del lenguaje – y nos hizo la pregunta más difícil: ¿quiénes seríamos si pudiéramos cambiar al mundo? (Pollitt, 2012) Rich sabía que ella estaba de por medio, que todo el mundo estaba de por medio: “llegan ciertos momentos – quizá este es uno de ellos - / cuando tenemos que tomarnos en serio o morimos.”

No es posible sentir rabia y quedar intacto. La rabia compromete al sentirla. No porque tiene relación, necesariamente, causal con ninguna acción, sino porque disipa la duda. Rich estaba dispuesta a caminar sola, debido a su incansable búsqueda por la justicia y la verdad. Esto quizá porque tenía fe en que encontraría compañeros y compañeras en el camino, tenía fe en nuestra sed de justicia. En su poema *Canción (Song)* (1980), Rich escribe: “Si estoy sola / será la soledad / de despertar primero, de respirar / el aire frío del amanecer en la ciudad / de ser la persona despierta / en una casa envuelta en sueño.” La soledad no la iba a parar. Y esto mismo le pide al lector, al otro. La rabia y la poesía confrontan a la persona que las siente e, inevitablemente, también le exigen a las personas cercanas, a la sociedad que las recibe. La claridad expande y succiona al mismo tiempo.

Rich (2002) sostenía que la madurez en la poesía, así como en la vida cotidiana, significaba asumir nuestros lugares en la historia, hacernos responsables, encontrar nuestra voz correcta y necesaria en esa conversación más amplia.

Rukeyser (1996) decía que había ciertas vidas que se convierten en imágenes, extendiéndose hacia atrás y hacia delante en la historia, iluminando; vidas que, en su búsqueda de propósito, nos ofrecen su forma, nos ofrecen sus verdades, nos dan esperanza (p. 35). La vida de Adrienne Rich es eso: Forma: Esperanza.



## CAPÍTULO 4

### RELEVANCIA DE LA RABIA HOY: JUSTIFICACIÓN DE EXPLORACIÓN Y CONCLUSIONES

En el mundo de hoy, razonar con lucidez y obrar con justicia conduce a la indignación, el fervor y la ira, allí donde se nutren los espíritus de la revuelta. Pues el presente estado del mundo es intolerable, y si la historia algo nos dice es que, a su debido tiempo, no será más tolerado. (Gilly & Roux, 2015, p. 10)

#### 4.1 Situación actual

Los múltiples mecanismos para “neutralizar” la rabia, como generar miedo a ser identificado como “salvaje”, en oposición a “civilizado”; el uso de conceptos pobres como “feministas enojadas”, y el establecer la humillación como el *status quo* deseable, son sutiles. Estos mecanismos también son poderosos y prevalentes en nuestra sociedad. El descubrirlos y desmantelarlos es nuestra responsabilidad. De la misma forma, el sentir rabia como respuesta es nuestra responsabilidad.

En su ensayo, *Discurso sobre el colonialismo*, Césaire (en Ollé-Laprune, 2008) asegura que “una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que suscita su funcionamiento es una civilización decadente” y peor aún, “una civilización que elige cerrar los ojos ante sus problemas más cruciales es una civilización enferma” (p. 313).

Aún hoy, a más de 60 años de haberse escrito ese texto, retumba por su verdad y precisión. Sin duda, vivimos dentro de una civilización decadente y enferma. Nos encontramos bajo sistemas que humillan y nosotros, a la vez, humillamos. Lorde (2007) se preguntaba constantemente, en su prosa y poesía, de qué forma ella contribuía a la subyugación de la gente a su alrededor. La pobreza, el hambre y la desigualdad humillan (Oliveira, 2016). De hecho, decía Césaire (en Ollé-Laprune, 2008, p. 351), nunca occidente ha estado más alejado de un humanismo verdadero, un humanismo “a la medida del mundo”.

La mayor parte de la historia occidental europea, nos condiciona para que veamos las diferencias humanas en oposiciones simplistas: dominante/subordinado, bueno/malo, arriba/abajo, superior/inferior (Lorde, 2007, p. 114). Bajo estos esquemas, la colonización continúa en la mente, a pesar de los supuestos avances en cuestiones de derechos humanos, sistemas de opresión, sexismo y racismo. El pedagogo y filósofo brasileño, Paulo Freire (en Lorde, 2007), sostenía que el verdadero enfoque del cambio revolucionario no se encuentra solamente en las situaciones opresivas de las que tratamos de escapar, sino en el mismo opresor, que está plantado dentro de cada uno de nosotros y que conoce las tácticas de la opresión (p. 123).

Césaire (en Ollé-Laprune, 2008), otra vez:

Entre colonizador y colonizado, no hay lugar más que para la faena, la intimidación, la presión, la policía, el impuesto, el robo, la violación, las culturas obligatorias, el desprecio, la desconfianza, la morgue, la suficiencia, la zafiedad, para élites descerebradas y masas envilecidas. (p. 322)

Para romper con esto se necesita cruzar fronteras dentro de la sociedad, hacerla tan fluida que desaparezcan los binarios.

¿Cómo?

La confianza y cooperación social se ven mermadas bajo la desigualdad (Oliveira, 2016, p. 68). Así, nos topamos con sociedades y países fragmentados. Una sociedad plagada de dudas y paranoia es mucho más fácil de manejar. La política internacional se encuentra en situación delicada. No es algo nuevo, a cada época le acechan problemas particulares, pero cambian poco de forma. La rabia puede ayudar a quebrar dinámicas opresoras, puede ser esa chispa que encienda.

México es un país que ha sido saqueado una y otra vez. La sociedad mexicana nació de una profunda humillación y se desarrolló humillando, sólo es cuestión de revisar su historia (Oliveira, 2016). Meyer (2013) opina que en el

sostenimiento de la nación ha habido muchos episodios de brutalidad, injusticia y destrucción. “Quizá uno de los mayores símbolos de la humillación institucionalizada es la distancia entre los derechos formales, establecidos en la letra de la constitución, y los reales, que disfrutan o no las personas en su vida cotidiana” (Oliveira, 2016, p. 90). Entre la corrupción, desapariciones forzadas, la militarización de la seguridad al interior del país, la matanza sistemática de periodistas, los feminicidios, los altos índices de pobreza, el desamparo de los grupos más vulnerables, el abandono de los adictos: así se vive en México. ¿Y la rabia para qué? México es de los países que tienen el salario mínimo más bajo, en comparación con su PIB per cápita. Esto, aunado a que es imposible “determinar hasta qué punto [México] se trata de una democracia autoritaria o de un autoritarismo democratizado” (Meyer, 2013, p. 16). Es difícil saber hacia dónde vamos y por eso la importancia de la subversión, de la exigencia ciudadana. Estamos frente a un país que se acerca a sus elecciones presidenciales. Se necesita claridad, se necesita determinación.

Oliveira nos dice rotundamente:

“La farsa democrática humilla” (Oliveira, 2016, p. 63).

Es difícil no estar de acuerdo. Es difícil no sentir rabia ante esto.

“Según la CEPAL, la proporción de mexicanos que viven en algún tipo de pobreza pasó de 53% en 1992 a 47.7% en 2008, mas para inicios de 2010, y por los duros efectos de la crisis económica, calculó que la proporción de pobres superaría 50%”, dice Meyer (2013, p. 55). ¿Ante esto, qué? Cuando la democracia termina siendo un cascarón vacío y cuando las estructuras socio-políticas sobajan para mantenerse, hay que saberse humillados, hay que vivir con rabia.

## 4.2. Esperanza de cambio

Las tres escritoras más revisadas en esta tesina, Rukeyser, Lorde y Rich, tenían algo en común: una profunda esperanza de que las cosas pueden cambiar. Sí, las tres fueron feministas y parte de movimientos sociales – Rukeyser en la primera mitad del siglo XX, Lorde y Rich como parte del movimiento de liberación femenina y de derechos civiles – pero sobre todo, las tres trabajaban con total entrega en contra de un sistema que denigraba; un sistema que “neutraliza” las más intensas emociones, como la rabia. Esta entrega llevaba implícita la esperanza del cambio.

Lorde (2007) sostenía que el cambio es nuestra responsabilidad inmediata, donde sea y como sea que estemos parados. Es imperioso encontrar el trabajo propio y hacerlo. Rich y Rukeyser creían que el mundo podía ir hacia la unidad, siempre y cuando nos entregáramos, completos y a cada instante.

La pregunta pertinente aquí es: ¿podemos nosotros regresar a esta confianza en que las cosas pueden cambiar?

La rabia, bajo esta propuesta, devuelve la esperanza; es una entrega total, un llamado a asumir lo que toca y a responsabilizar. Se puede ir hacia algo mejor. Se puede ir hacia la dignidad, pasando primero por la certeza de humillación. Cuando se siente rabia, se rechaza al opresor de afuera y de adentro; aquel que dice que no está bien sentirse así y que no es justificable sentir eso. Si se busca la revolución cultural progresiva, nos dice la autora, feminista y activista social, Bell Hooks (1994), la disposición intensa para rechazar la dominación, de forma holística, es el punto de partida.

Regresando a Lorde (2007): cuando la poesía, la liberación femenina, el movimiento por los derechos civiles, lo público y lo privado eran indisociables; ella decía sentir que estaba viviendo al borde del caos. Sentía que el mundo y todos estaban muriendo y que lo que hacía era crucial para evitarlo; que la construcción de un futuro más cuerdo estaba en manos de todos. Y pregunto, ¿dónde quedó esa inmediatez?, ¿dónde quedó el borde, el margen, el miedo?

¿Por qué uno ya no “vive y ama en las trincheras”?

La rabia nos devuelve a esta lucha social. La rabia es subversiva y peligrosa para esas instituciones que tanto ultrajan. La rabia conjuga la creencia, la emoción, la acción y el cambio. El momento mismo en que uno se siente humillado es un cambio.

### **4.3. A manera de conclusión**

El historiador Lorenzo Meyer (2013) asegura que “cualquier científico social, debe asumir el significado y la responsabilidad de su función social, que, al final, es de orden moral” (p. 25). Esto no es poca cosa. En lo que atañe a la investigación profesional en sí, la exploración académica tiene un peso grande y debe reflejarse también en lo personal y lo político. Esto no está disociado, salvo en un quehacer fragmentado, plagado de intereses pequeños. Hay que tomar en cuenta, como señala el historiador mexicano, Enrique Florescano (en Meyer, 2013), que en México existe un fenómeno bastante triste en el que los gobernantes excluyen a los académicos y los académicos a los investigadores; los cuales, se dedican cada vez más a la especialización. Bajo este esquema poco se puede ver, hay poca movilidad. Pero la realidad más amplia es que siempre hay posibilidad de movimiento. El movimiento sucede siempre que existe una acción subversiva, que va en contra de un sistema monolítico opresor.

Hay movimiento cuando lo individual y lo colectivo se conjugan, cuando la línea entre lo personal y lo político se desvanece. Los últimos años, nos han demostrado que vivimos en un país donde la organización social subversiva está a flor de piel; donde, como ha señalado Meyer (2013), la capacidad de comunicación y organización política de los sectores jóvenes de la población, es realmente eficaz y sorprendente (p. 15). Ya fue suficiente de pedir disculpas al agresor, de rezar por aquel que agrede y abusa sistemáticamente, de intentar perdonar cuando la humillación persiste.

La rabia, al devolvernos la certeza, nos devuelve el cuerpo propio, la mente colonizada. Así, el sentir rabia es una forma de descolonización. Al descolonizar nuestros cuerpos e imaginaciones, aprendemos a pensar diferente, a ver todo con nuevos ojos y entrar en la lucha como sujetos y no como objetos (Hooks, 1994). Hay que llevar la rabia a las universidades, a los encuentros familiares, a las reuniones con amigos, al trabajo y a las calles. Hay que vivir con rabia. En el momento de rabia se conjugan pasado, presente y futuro.

Existe el deseo, la necesidad de un mundo más profundo y lleno de espíritu, de aliento (Césaire en Rich, 2002, p. 102). Hay varios ejemplos de vidas, como la de Rich, que nos demuestran que la rabia puede despertarnos. Un despertar a cada instante, cada que se siente.

En la rabia hay dignidad, no vergüenza.

La rabia es necesaria.

## REFERENCIAS

- Dean, M. (2016). The Wreck: Adrienne Rich's feminist awakening, glimpsed through her never-before-published letters [La ruina]. *New Republic*. Recuperado de <https://newrepublic.com/article/132117/adrienne-richs-feminist-awakening>
- Fernández Christlieb, P. (2000). *La afectividad colectiva* (1ª ed.). México, D.F.: Taurus.
- Fox, M. (28 de marzo de 2012). Adrienne Rich, Influential Feminist Poet, Dies at 82 [Adrienne Rich, influyente poeta feminista, muere a los 82]. *The New York Times*. Recuperado de <http://www.nytimes.com/2012/03/29/books/adrienne-rich-feminist-poet-and-author-dies-at-82.html>
- Gilbert, S. M. (2016). A Life Written in Invisible Ink [Una vida escrita en tinta invisible]. *The American Scholar*. Recuperado de <https://theamericanscholar.org/a-life-written-in-invisible-ink/#.WP43r2RViko>
- Gilly, A., & Roux, R. (2015). *El tiempo del despojo: Siete ensayos sobre un cambio de época* (1ª ed.). México, D. F.: Itaca.
- Hacker, M. (2006). The Mimesis of Thought: On Adrienne Rich's Poetry [Mímesis de pensamiento: sobre la poesía de Adrienne Rich]. *VQR*, 82(2). Recuperado de <http://www.vqronline.org/essay/mimesis-thought-adrienne-rich%E2%80%99s-poetry>
- Hooks, B. (1994). *Outlaw Culture: Resisting Representation* [Cultura al margen: Resistiendo la representación] (1ª ed.). Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Kaplan, C. (s.f.). *American National Biography Online: Adrienne Rich* [Biografía nacional Americana en línea: Adrienne Rich]. Recuperado de <http://www.anb.org/articles/16/16-03937.html>
- Koestenbaum, W. (15 de Julio de 2016). Adrienne Rich's Poetry Became Political, but It Remained Rooted in Material Fact [La poesía de Adrienne Rich se convirtió en política pero continuó arraigada en hechos materiales]. *The New York Times*. Recuperado de

[https://www.nytimes.com/2016/07/17/books/review/adrienne-rich-collected-poems-1950-2012.html?\\_r=0](https://www.nytimes.com/2016/07/17/books/review/adrienne-rich-collected-poems-1950-2012.html?_r=0)

- Lorde, A. (2007). *Sister Outsider [La hermana, la extranjera]* (2ª ed.). Nueva York, Estados Unidos: Crossing Press.
- Meyer, L. (2013). *Nuestra tragedia persistente: La democracia autoritaria en México* (1ª ed.). México, D.F.: Debate.
- Oliveira, L. M. (2016). *Árboles de largo invierno: Un ensayo sobre la humillación* (1ª ed.). México, D.F.: Almadía.
- Ollé-Laprune, P. (2008). *Para leer a Aimé Césaire* (1ª ed.). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, O. (2014). *Obras completas, I. La casa de la presencia. Poesía e historia* (2ª ed.). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Pollit, K. (2012). Adrienne Rich's News in Verse [Noticias de Adrienne Rich en verso]. *The New Yorker*. Recuperado de <http://www.newyorker.com/culture/culture-desk/adrienne-richs-news-in-verse>
- Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española* (22ª ed.). Consultado en <http://www.rae.es/rae.html>
- Relación de indeterminación de Heisenberg. (2017, 05 de abril). En *Wikipedia, la enciclopedia libre*. Recuperado el 23 de abril del 2017 a las 22:42 de <[https://es.wikipedia.org/wiki/Relaci%C3%B3n\\_de\\_indeterminaci%C3%B3n\\_de\\_Heisenberg#Bibliograf.C3.Ada](https://es.wikipedia.org/wiki/Relaci%C3%B3n_de_indeterminaci%C3%B3n_de_Heisenberg#Bibliograf.C3.Ada)>.
- Rich, A. (1995). *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose 1966-1978 [Sobre mentiras, secretos y silencios]* (2ª ed.). Nueva York, Estados Unidos: W. W. Norton & Company.
- Rich, A. (2002). *Arts of the Possible: Essays and Conversations [Artes de lo posible]* (1ª ed.). Nueva York, Estados Unidos: W. W. Norton & Company.
- Rich, A. (2003). *What Is Found There: Notebooks on Poetry and Politics [Lo que ahí se encuentra]* (2ª ed.). Nueva York, Estados Unidos: W. W. Norton & Company.
- Rich, A. (2007). *Poetry and Commitment [Poesía y compromiso]* (1ª ed.). Nueva York, Estados Unidos: W. W. Norton & Company.

- Rich, A. (2012). *Later Poems, Selected and New: 1971-2012* [Poemas posteriores, seleccionados y nuevos: 1971-2012] (1ª ed.). Nueva York, Estados Unidos: W. W. Norton & Company.
- Rothschild, M. (1994). Rich's 1994 Interview from *The Progressive*. Wyoming, Estados Unidos: *Modern American Poetry*. Recuperado de [http://www.english.illinois.edu/maps/poets/m\\_r/rich/progressive.htm](http://www.english.illinois.edu/maps/poets/m_r/rich/progressive.htm)
- Rukeyser, M. (1996). *The Life of Poetry* [La vida de la poesía] (3ª ed.). Ashfield, Estados Unidos: Paris Press.
- Sabler, D. (14 de abril de 2012). Steve Jobs, Adrienne Rich, Mark Rothko: Anger as fuel for creativity [Steve Jobs, Adrienne Rich, Mark Rothko: Rabia, estímulo de creatividad]. *The Oregonian*. Recuperado de [http://www.oregonlive.com/performance/index.ssf/2012/04/steve\\_jobs\\_adrienne\\_rich\\_mark.html](http://www.oregonlive.com/performance/index.ssf/2012/04/steve_jobs_adrienne_rich_mark.html)

## ANEXO

### ADRIENNE RICH (1929-2012)

Adrienne Cecile Rich (1929-2012) nació en Baltimore, Estados Unidos. Se considera una de las poetas y pensadoras más influyentes y leídas de la segunda mitad del siglo XX. Su padre, un estudioso médico judío, la motivaba a memorizar la poesía de los grandes escritores anglosajones y escribir poesía desde una edad muy temprana (Roth, The Poetry Foundation). Curiosamente, dentro de todo este rigor nunca leyó a poetas mujeres, cuestión que más adelante en su vida la llevaría a reflexionar. Rich estudió literatura y a los 21 años se le otorgó el premio *Yale Younger Poet's prize* por su primer libro titulado *A Change of World* (Dean, 2016).

Adrienne Rich se casó con un profesor de economía de la Universidad de Harvard con el que tuvo tres hijos varones (Roth, The Poetry Foundation). La experiencia de dar a luz y cuidar a tres hijos en tan pocos años y sin mucho margen de elección, así como la experiencia de ser madre, la marcaron enormemente. Estas reflexiones culminaron en su libro de ensayos titulado "*Of Woman Born*", publicado en 1976. En él hay una exploración abierta y profunda sobre la condición de ser madre y sobre las formas en las que la biología ha sido utilizada por el sistema patriarcal para controlar. Aunque su poesía tenía una urgencia y un poder confrontativo desde el principio, fue hasta su libro "*Snapshots of a Daughter-in-Law*" (1963) cuando Rich rompió con muchas ataduras: la rigidez de la poesía de su padre, la necesidad de casarse y de tener hijos, el conformarse con la adultez tal y como la marcaba la sociedad norteamericana en los años 50's, etc. Fue a partir de este libro donde se vislumbra el compromiso, público y privado, de Rich en contra del sexismo, del racismo, del colonialismo, del clasismo y de la homofobia (Pollit, 2012).

En 1966 Rich y su familia se mudaron a la Ciudad de Nueva York. Ahí ella y su esposo comenzaron a enrolarse en el activismo social en contra de la Guerra de Vietnam y en defensa de los derechos civiles y de cuestiones feministas (Dean, 2016). A la par, Rich continuó publicando libros de poesía como "*The Will to Change*" (1971) los cuales reflejaban su ideología política. En

1968 se involucró en el programa educativo SEEK, por sus siglas en inglés, en la City College de Nueva York (Roth, The Poetry Foundation). Dicho programa estaba dirigido a estudiantes con desventajas económicas o bien, a aquellos que se encuentran académicamente menos preparados. Su involucramiento en este programa la marcó profundamente, evidenciado por la constante alusión que hace a él en sus ensayos y entrevistas. Alrededor de 1970, en medio de su separación matrimonial, su esposo se suicidó (Kaplan, s.f.). Ella escribe y habla poco, explícitamente, sobre lo que sucedió.

Su libro de poesía, “*Diving into the Wreck*” (1974) ganó, junto con Allen Ginsberg, el *National Book Award for Poetry*. Como respuesta y desaprobación al sistema de jerarquización y discriminación de los premios, ella subió a recibir esta medalla con las otras dos escritoras nominadas, Alice Walker y Audre Lorde. Recibieron el premio diciendo: “lo aceptamos en nombre de todas las mujeres cuyas voces no se han escuchado, y aún no se escuchan, en un mundo regido por el patriarcado” (Kaplan, s.f.).

En 1976, Rich comenzó una relación con la escritora y editora, Michelle Cliff, la cual duró hasta su muerte en el 2012 (Kaplan, s.f.). En 1978 se publicó el libro “*The Dream of a Common Language*”, el cual contiene los aclamados “*Twenty-One Love Poems*”. Fue en esta colección de ‘poemas de amor’, en los que Rich exploró, por primera vez en su obra, la atracción y el interés por otras mujeres como parejas íntimas. En los 80’s Rich se mudó con su pareja a California donde vivió el resto de su vida (Pollit, 2012). Allí continuó sus ensayos, su poesía y su actividad docente, así como con su activismo político, indisociable de su vida personal. En 1990 Rich estableció una revista para feministas judías titulada *Bridges* (Gillbert, 2016). En 1997 declinó la Medalla Nacional de las Artes con una carta abierta hacia la administración del presidente Clinton debido a que ella no estaba de acuerdo con sus políticas. Nunca nadie había rechazado este prestigioso premio.

Entrando el siglo XXI y durante los últimos años de su vida, Rich no dejó su lucha por evidenciar las injusticias de la sociedad en la que vivía (Gillbert, 2016). Siguió escribiendo y participando en foros y conferencias hasta su

muerte el 27 de marzo de 2012. Rich dejó un corpus de trabajo muy amplio en cuanto a poesía y muy claro en cuanto a prosa. Trabajó sin parar porque asumió, desde joven, que plantearse ciertas preguntas, que confrontar, también le tocaba a ella. Se dice que Rich era radical y quizá sí: radical porque a través de su vida y trabajo fluye una honestidad monumental, sin tregua. Y en este mundo, plagado de distracciones y superficialidad, ser honesto es un acto radical.